**Al-Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**
Vol. 4 No. 1, February 2024, pp. 53-70
ISSN: 2807-6346, DOI: 10.57163/almuhafidz.v4i1.89

# KEUNIKAN METODOLOGI TAFSIR AL-FARRA: *MAʻĀNĪ AL-QURʼĀN*

**Abdul Rohman**
Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an As-Syifa Subang, Indonesia
Email: abdulrohman@stiq.assyifa.ac.id
**Barikli Mubaroka**
STAI Persis Garut, Indonesia
Email: ilmualqurandantafsir@staipersisgarut.ac.id

**Article Info**

***Article history:***

Received Jan 28, 2024
Revised Feb 14, 2024
Published Feb 25, 2024

***Keywords:***

*Distinctiveness*
*Al-Farrā*
*Ma'ānī al-Qur'ān*
*Tafseer methodology*

**ABSTRACT**

The Al-Farra Commentary is the oldest and first commentary in the history of exegesis, and its manuscript has survived to the present day. Its presence has been a source of inspiration for commentators who lived after him. From a content perspective, the commentary has its own uniqueness. The purpose of this writing is to reveal the uniqueness of the Al-Farra exegesis methodology entitled "ma'ānī al-Qurān" (Meanings of the Quran). This writing is a type of literature research using descriptive analysis methods. The main source of the research is the Al-Farra commentary known as "ma'ānī al-Qur'ān," and supplementary sources include books, publications, and journal articles that are still relevant to the study's theme. The results of this research reveal that the Al-Farra commentary was written in response to a request from his colleagues. The method he used is the tahlīlī method, drawing references from the Quranic verses, Prophet's hadiths, the opinions of companions, and mostly incorporating the thoughts of linguistically adept scholars of his time and the preceding era. The predominant style is linguistic, particularly focusing on syntactic analysis, which is spread throughout every verse. The uniqueness of the Al-Farra commentary lies in its inclination to concentrate only on verses or sentences considered difficult from a grammatical perspective, providing more in-depth analysis of their linguistic aspects.



***Corresponding Author:***

**Abdul Rohman**

Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an As-Syifa Subang
Email: abdulrohman@stiq.assyifa.ac.id

## PENDAHULUAN

Sejak al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW., proses penafsiran telah dimulai, dan yang pertama kali melakukannya adalah Nabi sendiri. Namun, penafsiran yang dilakukan oleh Nabi tidak mencakup semua ayat al-Qur'an. Hal ini disebabkan oleh kebutuhan saat itu yang hanya mengarah pada penjelasan beberapa ayat yang dianggap sulit dipahami oleh para sahabat.[1] Seiring berjalannya waktu, kebutuhan untuk tafsir al-Qur'an semakin meningkat, hal ini mendorong para ulama untuk memberikan perhatian yang lebih besar pada penjelasan al-Qur'an. Hal inilah yang melahirkan berbagai macam kitab tafsir dengan berbagai metodologi yang digunakan oleh masing-masing mufasir. Tidak pernah ada periode waktu yang terlewatkan tanpa adanya tafsir, fakta ini tidak mengherankan karena sejak awal turunnya al-Qur'an, umat Islam telah meyakini bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang menjadi panduan hidup manusia, kitab tersebut akan selalu relevan di setiap waktu dan tempat (*shāliḥ li kulli zamān wa makān*). Relevansinya tidak hanya mencakup aspek hukum dan interaksi manusia dengan sesamanya, tetapi juga mencakup perkembangan ilmu pengetahuan, seperti ilmu astronomi yang pada masa kini mulai terungkap hakikatnya.[2]

Setiap saat dan di lokasi tertentu, pasti akan muncul sebuah karya tafsir al-Qur'an. Kelahiran karya tafsir tersebut merupakan respons dari audiens terhadap keberadaan al-Qur'an pada saat al-Qur'an dibaca dan dipahami oleh masyarakat. Diantara kitab tafsir yang ada dan memiliki keistimewaan serta keunikan tersendiri adalah tafsir yang ditulis oleh al-Farra (w. 207 H) yang sering disebut dengan *ma'ānī al-Qur'ān.* Tafsir al-Farra tersebut merupakan tafsir al-Qur'an tertua yang masih ada sampai sekarang. Kehadirannya mendahului tafsir al-Ṭabarī yang menjadi rujukan utama para mufasir. Terdapat keunikan tertentu yang ada dalam tafsir al-Farra, di dalamnya al-Farra menampilkan kultur keilmuan yang sedang berkembang pada masa itu. Kultur keilmuan yang dimaksud adalah dominasi kajian kebahasaan terutama ilmu *nahwu.* Kondisi seperti ini dalam pandangan John Wansbrough berbanding lurus dengan kemampuan dan tingkat intelektualitas para ulama pada masa itu.[3] Tafsir al-Farra ini ditulis secara lengkap 30 juz, namun dari sekian banyak penafsirannya, kajian *nahwu* adalah tafsirnya yang paling mendominasi.

Pada saat tafsir al-Farra dibacakan di depan khalayak pada saat itu, banyak orang yang mencatat dan bahkan ada yang menjualnya dengan harga yang relatif mahal. Orang-orang yang hadir mendengarkan pembacaan tafsirnya

[1] Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Quran Periode Klasik Hingga Kontemporer*, 1st ed. (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), h. 34.

[2] Faizin Riri Hanifah Wildani, Sartika Fortuna Ihsan, Efendi, "Lafaz Al Kawkab Dalam Al Qur'an Dan Astronomi," *Al-Kawakib* 3, no. 1 (2022): 21.

[3] Syamsul Wathani, "JOHN WANSBROUGH: STUDI ATAS TRADISI DAN INSTRUMEN TAFSIR ALQURAN KLASIK," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 15, no. 2 (2018): h. 308.

tersebut mencapai hingga 80 orang lebih.[4] Ini menandakan bahwa nilai tafsir al-Farra sangat berkualitas. Dari sisi isi tafsir, ternyata tafsir tersebut memiliki keunikan tersendiri yang berbeda dengan tafsir-tafsir lainnya. Keunikannya ini terletak pada kemauan penulisnya yang hanya fokus pada ayat-ayat yang berkaitan dengan kebahasaannya saja. Kendati ia menafsirkan al-Qur'an 30 juz secara lengkap, namun ketika berhadapan dengan ayat yang nuansa kebahasaannya sangat kental, ia menafsirkannya secara panjang lebar dan mendalam. Hal ini tidak ia lakukan pada ayat-ayat selainnya. Karena memiliki sisi keunikan, maka tulisan ini hadir untuk mengkaji metodologi tafsir al-Farra tersebut yang mencakup sisi keunikannya. Kajian mengenai metodologi kitab tafsir dianggap penting karena ia bisa menyingkap berbagai informasi yang ada didalamnya, baik dari sejarah kehadirannya maupun dari sisi kepentingan mufasirnya. Di samping itu, kajian mengenai corak atau pendekatan tafsir juga bisa memberikan informasi mengenai keilmuan yang sedang *trend* pada masa ditulisnya tafsir tersebut.

Beberapa peneliti sebelumnya seperti Abdul Mustaqim[5] dan Syara Ardhi Mulyana[6] sudah meneliti karya Al-Farra dari sisi kajian linguistiknya. Sementara itu, Asriyah mencoba untuk meneliti pengaruh dari tafsir al-Farra di Indonesia.[7] Sedangkan peneliti lainnya hanya mengulas secara umum mengenai tafsir *lughawi* yang salah satunya adalah tafsir al-Farra[8], tetapi karena kajiannya hanya berfokus pada sisi *lughawi,* maka belum menampilkan metodologi tafsinya secara lengkap. Dengan demikian, sepanjang pengamatan penulis, belum ada peneliti yang mencoba untuk menggali metodologi tafsir al-Farra secara lengkap. Sehingga, tulisan ini hadir untuk memberikan kontribusi dan menambah khazanah pengetahuan terhadap penelitian yang sudah ada sebelumnya.

**METODE**

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Penelitian kepustakaan adalah kegiatan penelitian yang melibatkan proses pengumpulan informasi dan data dari berbagai sumber kepustakaan, seperti buku referensi, hasil penelitian sebelumnya yang relevan, artikel, catatan, dan berbagai jurnal terkait dengan permasalahan yang ingin dipecahkan. Penelitian ini dilakukan secara sistematis, mengikuti metode atau teknik tertentu, untuk mengumpulkan, mengolah, dan menyimpulkan data guna mencari solusi atas permasalahan yang sedang

[4] Syamsuddīn Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā* (Muasasah Al-Risālah, 1985), 19, h. 101.

[5] Abdul Mustaqim, "TafsIr Linguistik (Studi Atas Tafsir Ma'anil Qur'an Karya Al-Farra')," *Jurnal Qof: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir IAIN Kediri JATIM* 3, no. 1 (2019): 1–11.

[6] Syara Ardhi Mulyana, "Al-Farra 'wa Ara'uhu Fi Tatawwur Al-Nahw Al-Kufi (Dirasah Tahliliyah Wasfiyah)" (UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2021).

[7] Marwah LIMPO M Asriyah, "Distingsi Kitab Tafsir Ma'any Al-Qur'an Karya Al-Farra'dan Pengaruhnya Di Indonesia," *Jurnal Al-Hikmah* 23, no. 2 (2021): 15–38.

[8] Muchammad Fariz Maulana Akbar and Muhammad Rijal Maulana, "Kajian Historisitas Tafsir Lughowi," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 239–246.

dihadapi.[9] Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif analisis, yaitu dengan mendeskripsikan metodologi tafsir al-Farra dan menganalisisnya secara cermat. Sumber utama penelitian adalah tafsir al-Farra yang dikenal dengan nama *ma'ānī al-Qur'ān.* Adapun sumber tambahannya adalah dari berbagai kitab-kitab yang membahas profil para mufasir serta ulasan kitab-kitabnya seperti kitab *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, buku-buku yang berkaitan dengan ilmu tafsir dan artikel jurnal yang masih relevan dengan tema penelitian.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Selayang Pandang Biografi Al-Farrā

#### 1. Nama, Kelahiran dan Kehidupan

Nama lengkap Al-Farrā, seperti yang diuraikan oleh sejarawan, ialah Abū Zakariyyā Yahyā bin Ziyād bin Abdullah bin Manẓūr Al-Asadī Al-Kūfī An-Nahwī. Namun, dia lebih dikenal dengan sebutan Al-Farrā berkat kecerdikannya dalam berbicara yang mampu memukau dan mempesona orang lain.[10] Dia lahir pada tahun 144 H di Kuffah dari keluarga yang sederhana.[11] Ayahnya, Ziyad, adalah seorang yang sangat mencintai Nabi Muhammad Saw dan ahlu bait-nya, yang karena kecintanya yang mendalam tersebut, Ziyad bahkan rela kehilangan tangannya saat berperang untuk membantu Husain r.a, sehingga dia sering disebut dengan sebutan al-Aqṭa, yang artinya tangannya terputus.[12]

Al-Farrā hidup pada zaman Dinasti Abbasiah yang merupakan periode keemasan ilmu-ilmu keislaman. Sejak masa kecil, Al-Farrā menunjukkan ketertarikan yang besar pada ilmu. Dia dengan tekun dan rajin mengejar pengetahuan serta sering menghadiri berbagai pertemuan ilmiah yang diadakan oleh para ulama, baik di Kuffah maupun di luar Kuffah. Selain itu, dia aktif dalam mengikuti majlis-majlis para ahli hadis, pakar qirā'āt, ulama fikih, ahli sastra Arab, sejarawan, dan lainnya. Semua ini menyebabkan Al-Farrā dikenal sebagai sosok yang sangat berpengetahuan.[13] Oleh karena itu, tidak mengherankan jika Aż-Żahabi menyatakan dalam karyanya "*Siyar A'lām An-Nubalā*" bahwa Al-Farrā diakui sebagai individu yang *ṡiqah* (kredibel), artinya memiliki kemampuan intelektual yang sangat baik.[14] Dikarenakan tingkat keilmuannya yang sangat tinggi dan dihargai oleh masyarakat, termasuk oleh penguasa pada era tersebut, yakni Al-Ma'mun, Al-Farrā sering kali mengunjungi Istana pemerintahan untuk memberikan pengajaran kepada anak-anak Al-Ma'mun. Sebagai hasilnya, ia sering menerima berbagai hadiah

[9] Rita Kumala Sari, "Penelitian Kepustakaan Dalam Penelitian Pengembangan Pendidikan Bahasa Indonesia," *Jurnal Borneo Humaniora* 4, no. 2 (2021): 62–63.

[10] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 10: h. 112.

[11] Mahdi Al-Makhzumi, *Madrasah Al-Kūfah Wa Manhajuh Fī Dirāsah Al-Lughah Wa An-Naḥwī*, Cet. 2 (Mesir: Muṣṭafa Al-Bāb, 1958), h. 120.

[12] Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, ed. Muhammad Fatih Masrur, Cet.1 (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), 41.

[13] Najmuddin H Abd Safa, "Perbandingan Metode Nahwu Al-Al-Akhfash Dan Al-Farra'dalam Kitab Ma'ani Alquran," *Bahasa Dan Seni* 36, no. 2 (2008): 14.

[14] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 10: 120.

sebagai penghargaan.[15] Meskipun begitu, ia tidak menjalani kehidupan yang mewah. Kekayaan yang diperolehnya dibagikan kepada keluarga dan kerabat di Kuffah saat ia melakukan kunjungan kebersamaan kepada mereka.[16]

Terdapat cerita yang menarik dari perjalanan hidup Al-Farrā, dimana sebelum ia menjadi terkenal, ia memiliki keinginan kuat untuk mendekatkan diri kepada para penguasa pada masa itu. Karena penguasa umumnya mengikuti paham muktazilah, dan untuk mendekati mereka, seseorang diharapkan memiliki pandangan yang sejalan, Al-Farrā berusaha dengan keras untuk terlihat seperti seorang penganut muktazilah. Sayangnya, upayanya tidak berhasil karena kurangnya keahlian dalam hal tersebut, dan akhirnya ia mengalami kegagalan.[17] Namun, Allah menetapkan takdir yang berbeda, dengan memungkinkan dia mendekatkan diri kepada penguasa melalui kecakapannya di bidang nahwu. Hal ini menyebabkan Khalifah Al-Ma'mun menyediakan ruangan khusus untuknya, di mana dia dapat menulis prinsip-prinsip ilmu nahwu. Selain itu, dia dilayani dengan penuh penghormatan oleh para pelayan istana, dengan tujuan agar dia dapat fokus dan tenang saat menulis buku nahwu tersebut.[18]

Selama hidupnya, dia sibuk dengan kegiatan belajar, mengajar, dan menulis banyak karya yang hingga kini beberapa di antaranya telah banyak disebarkan dan dipelajari oleh masyarakat. Allah Swt. memanggilnya kembali dalam keadaan wafat saat sedang melaksanakan ibadah haji pada tahun 207 H, pada usia 63 tahun.[19]

### 2. Karir Intelektual dan Transmisi Keilmuan

Al-Farrā dihormati sebagai seorang yang berpengetahuan. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, sejak masa kecilnya, ia telah menunjukkan ketertarikan yang besar pada ilmu. Kota kelahirannya, Kuffah, menjadi tempat pertama di mana ia mencari pengetahuan. Di sana, ia belajar dari berbagai ulama dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk nahwu, balaghah, qirā' āt, hadis, dan bidang lainnya. Selain Kuffah, ia juga menimba ilmu di Baṣrah, di mana ia menunjukkan perhatian yang signifikan terhadap pemahaman bahasa Arab, ilmu-ilmu al-Qur'an, qirā'āt, dan tafsir. Kemudian, perjalanan studinya membawanya ke Baghdad, di mana ia mendapatkan banyak pengajaran dari berbagai ulama disana.[20]

Dalam perjalanan mencari ilmu, Al-Farrā memiliki beberapa ulama yang diakui sebagai gurunya dan dicatat dalam catatan sejarah. Menurut Al-Baghdadi, tokoh-tokoh yang menjadi guru Al-Farrā meliputi: Muhammad bin Hafsh, guru dalam bidang ilmu *qirā'āt;* Ali bin Hamzah Al-Kisā'ī, guru Al-Farrā dalam bidang ilmu nahwu; Sufyan bin Uyainah, guru dalam bidang ilmu fikih

[15] Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, 41–42.

[16] Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir* (Jakarta: PT Rajagrapindo Persada, 2006), 37.

[17] Mahmud, *Metodologi Tafsir*, 36.

[18] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 10: h. 119.

[19] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 10: h. 121.

[20] Safa, "Perbandingan Metode Nahwu Al-Al-Akhfash Dan Al-Farra'dalam Kitab Ma'ani Alquran," 141–42.

dan hadis dan guru-guru lainnya dalam berbagai bidang, baik itu bahasa maupun yang lainnya dengan tokok-tokoh terkenalnya seperti; Abū Aḥwaṣ Salam bin Sulaim; Abū Bakar bin Ayyāsy; Qays bin Ar-Rabī'; Mundil bin Ali; dan Khāzim bin Al-Ḥusain Al-Baṣrī. Sementara itu, di antara murid-muridnya terdapat Salamah bin 'Āṣim, Muḥammad bin Jahm As-Simmarī, dan lainnya.[21] Dalam pengakuan AŻ-Żahabī, murid-muridnya bahkan mencapai 80 orang, semua ini yang hadir pada saat belajar tafsir kepadanya.[22] Dengan demikian, jumlah muridnya bisa lebih dari pada itu.

### 3. Karya Tulis

Selain aktif dalam proses belajar dan mengajar, Al-Farrā juga aktif dalam menulis. Ahmad Maki An-Ṣārī menyebutkan bahwa total karya tulisnya mencapai 30, namun sebagian besar naskahnya belum ditemukan, dan yang telah tersebar hanya sebagian kecil dari karya-karyanya.[23] Al-Mua'arri dalam kitabnya yang berjudul *Tārīkh Al-'Ulamā An-Naḥwiyīn* menyebutkan bahwa kitab-kitab karya Al-Farrā dalam bidang bahasa Arab sangat banyak sekali[24], demikian juga dalam bidang al-Qur'an, ia memiliki kitab yang terkenal yaitu kitab tafsir yang sedang dibahas dalam tulisan ini.[25] Bahkan, menurut Aż-Żahabī, jumlah karya tulisnya diperkirakan mencapai tiga ribu lembar.[26] Beberapa karya Al-Farrā yang dicatat oleh sejarawan antara lain adalah "*al-Ḥudūd*", sebuah buku dalam bidang ilmu bahasa Arab yang memisahkan setiap tema dalam bab-bab terpisah; serta "*al-Maqṣūr wa al-Mamdūd*". Dalam konteks ilmu al-Qur'an, dia juga menghasilkan karya berjudul "*ma'ānī al-Qur'ān*". Khususnya, karya terakhir tersebut merupakan yang paling terkenal di kalangan para pelajar. Penjelasan rinci akan dibahas pada sub-bab berikutnya.[27]

## B. Metodologi Tafsir Al-Farrā

### 1. *Setting Social* Penulisan Tafsir

Di Kalangan para cendekiawan, tafsir yang ditulis oleh Al-Farrā dikenal dengan nama *ma'ānī al-Qur'ān*. Pada tahap awal penulisannya, tafsir ini muncul sebagai respons terhadap permintaan dari sahabat Al-Farrā, yakni Umar bin Bakir, yang menjabat sebagai penasihat Gubernur Al-Hasan bin Sahal. Umar bin Bakir mengirim surat kepada Al-Farrā, ia menyampaikan bahwa Gubernur Al-Hasan bin Sahal sering kali menanyakan makna-makna dalam ayat

[21] Abū Bakar Ahmad bin Ali Al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād Wa Żuyūluh* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417), 14: h. 154, no. 7467.

[22] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 19: 101.

[23] Ahmad Maki An-Ṣārī, *Abū Zakariyyā Al-Farrā Wa Mażhabuh Fī An-Naḥwi Wa Al-Lughah*, Matbu`at (United Arab Republic. Al-Majlis Al-A`la Li-Riayat Al-Funun Wa-Al-Adab Wa-Al-`Ulum Al-Ijtima`iyah) (Kairo: Al-Majlis Al-A'lā li Ri'āyah Al-Funūn wa Al-Adāb wa Al-'Ulūm Al-Ijtimā'iyyah, 1964), 169, https://books.google.co.id/books?id=AjRZNQAACAAJ.

[24] Al-Ma'arri tidak menyebutkan secara terperinci nama-nama kitab apa saja yang ditulis oleh Al-Farrā. Ia hanya menyebutkan karya yang paling terkenalnya dan jumlah karya yang ditulisnya selama masa hidupnya.

[25] Abu Al-Maḥāsin Al-Mufaḍḍil bin Muḥammad Al-Ma'arrī, *Tārīkh Al-'Ulamā An-Naḥwiyīn Min Al-Baṣriyyīn Wa Al-Kūfiyīn Wa Ghairihim* (Kairo: Hijr li Aṭ-Ṭabā'ah wa An-Nasyr wa At-Taujī' wa Al-I'lāk, 1992), h. 188.

[26] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 19: h. 102.

[27] Al-Ma'arrī, *Tārīkh Al-'Ulamā An-Naḥwiyīn Min Al-Baṣriyyīn Wa Al-Kūfiyīn Wa Ghairihim*, h. 188.

al-Qur'an, dan Umar bin Bakir kerap kali tidak dapat memberikan jawaban yang memadai. Oleh karena itu, ia meminta untuk dibuatkan dasar-dasar tafsir al-Qur'an atau menyusun sebuah buku tafsir yang bisa dijadikan rujukan. Al-Farrā kemudian menyetujui permintaan tersebut dengan menulis tafsir yang diberi nama *ma'ānī al-Qur'ān*.[28]

Setelah menyelesaikan penulisan tafsirnya, Al-Farrā tidak hanya mengirimkan karyanya kepada Umar bin Bakir, melainkan juga memberikan pengajaran tafsir secara lisan kepada masyarakat di Baghdad.[29] Orang-orang yang hadir mendengarkan pembacaan tafsirnya tersebut mencapai hingga 80 orang lebih.[30] Mereka yang hadir saat penjelasan tafsirnya merasa sangat terkesan oleh keahliannya, dan banyak yang menganggapnya sebagai ahli yang luar biasa dalam bidang nahwu. Bahkan, ada yang menyatakan bahwa di antara penduduk Baghdad dan Kuffah, tidak ada yang memiliki keahlian dalam bidang nahwu selain dari Al-Kisā'ī dan Al-Farrā.[31]

Suatu hari, Al-Farrā mengumpulkan murid-muridnya dan mengatakan, "Mari berkumpul! Aku akan mengajarkan al-Qur'an dan mendiktekannya kepada kalian." Dalam memberikan penjelasan tafsirnya, dia meluangkan satu hari penuh untuk keperluan tersebut. Saat pengajaran tafsir berlangsung, banyak murid yang membuat catatan, bahkan sebagian dari mereka menjualnya. Para penjual naskah tersebut menjualnya dengan harga yang sangat tinggi, menyebabkan banyak keluhan dari masyarakat yang tidak mampu membelinya. Setelah mendengar keluhan tersebut, Al-Farrā menyarankan para penjual untuk menurunkan harganya, tetapi mereka tidak menghiraukannya. Mereka menjual setiap lembar catatan dengan harga satu dirham, sedangkan Al-Farrā sebagai pengarangnya sendiri tidak menerima imbalan apa pun dari hasil penjualan tafsirnya.[32] Karena kondisinya sudah sedemikian itu, maka Al-Farrā menyeru kepada masyarakat untuk mempersiapkan alat tulis, ia akan mendiktekan kembali tafsirnya. Pada akhirnya para penjual pun sepakat untuk menurunkan harganya dari yang awalnya satu lembar seharga satu dirham menjadi sepuluh lembar perdirhamnya.[33]

Dari uraian sebelumnya, tampak jelas bahwa masyarakat sangat antusias menyambut tafsir Al-Farrā. Respon yang sangat positif tersebut menunjukkan bahwa Al-Farrā diakui sebagai seorang ahli tafsir, terutama dalam kemampuannya menjelaskan aspek nahwiyah dan studi bahasa Arab dalam tafsirnya.

## 2. Metode Tafsir

Dalam diskursus ilmu tafsir, terdapat banyak istilah yang sering menimbulkan perdebatan mengenai maknanya. Salah satu diantara istilah yang menjadi fokus

[28] Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, 38.

[29] Al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād Wa Żuyūluh*, 14: h. 154, no. 7467.

[30] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 19, h. 101.

[31] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 19: h. 102.

[32] Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, h. 36.

[33] Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, h. 39.

perdebatan adalah istilah "metode". Beberapa peneliti menyatakan bahwa metode dapat dianggap setara dengan *manhaj*.[34] Namun, ada kelompok lainnya yang lebih memilih menggunakan istilah *ṭarīqah* untuk menunjuk pada kata metode.[35] Penulis dalam hal ini lebih mendukung pandangan kelompok kedua, yang menjelaskan bahwa istilah metode sepadan dengan istilah *al-Ṭarīqah* dalam bahasa Arab. Dalam perspektif Ali Iyazi, istilah *al-Ṭarīqah* diartikan sebagai cara yang ditempuh seorang mufasir dalam menjelaskan ayat yang masih samar dengan cara menganalisis berbagai sisi kesamarannya sesuai selera penafsir dalam menyusun pembahasan dan penjelasannya.[36]

Abdul Hayy Al-Farmawi dalam hal ini telah memformulasikan bahwa metode atau *al-Ṭarīqah* tersebut ada empat macam, yaitu:

*Pertama,* metode *taḥlīlī*. Yaitu metode tafsir yang berusaha menjelaskan ayat al-Qur'an dengan cara meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya yang diawali dengan penjelasan makna kosa-kata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, sampai dengan makna korelasi antar ayat atau surat. Penjelasannya tersebut diurutkan sesuai urutan ayat dan surat dalam mushaf.[37] *Kedua,* metode *ijmālī*. Yaitu metode tafsir yang berusaha menjelaskan suatu ayat dengan penjelasan yang singkat dan gaya bahasa yang mudah dimengerti baik oleh kalangan terpelajar maupun yang awam.[38] *Ketiga*, tafsir *muqaran*. Yaitu metode tafsir yang berusaha menafsirkan suatu ayat dengan cara memperbandingkan pemikiran satu mufasir dengan mufasir lainnya. Termasuk juga dalam hal ini membandingkan antar satu ayat dengan ayat lainnya yang mengulas tema yang sama, atau membandingkan ayat dengan hadis nabi Saw, atau bahkan dengan kajian-kajian lainnya.[39] *Keempat*, metode *mauḍū'ī*. Yaitu metode tafsir dengan cara menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tema dan tujuan yang sama.[40]

Dari berbagai metode tafsir yang ada tersebut, tafsir Al-Farrā cenderung menggunakan metode *taḥlīlī*. Ini disebabkan oleh pendekatan Al-Farrā dalam menafsirkan ayat-ayat, yang melibatkan analisis mendalam dari berbagai sudut pandang, termasuk makna kosa-kata, *qirā'āt*, dan terutama aspek kebahasaannya, meskipun penekanannya lebih dominan pada kajian nahwu. Selain itu, tafsirnya disusun berdasarkan urutan ayat dan

---

[34] Zaidi Muhammad, "Karakteristik Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 SE- (February 26, 2021): 36, https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v1i1.6.

[35] Eni Zulaiha, "Penyatuan Istilah Dalam Studi Ilmu Tafsir (Eksplorasi Keragaman Istilah Metodologi Dalam Tafsir)," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 7, no. 3 (2023): 452.

[36] Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufassirūn: Ḥayātuhun Wa Manhājuhum* (Iran: Maktabah Mukmin Quraisy, 1382), 1: h. 32.

[37] Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya*, ed. Penerjemah: Rosihon Anwar, Cet.1 (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 24–25.

[38] Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya*, h. 38.

[39] Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya*, h. 39.

[40] Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya*, h. 44–45.

surat seperti yang terdapat dalam mushaf, dan bahkan lengkap mencakup 30 juz.

**3. Corak Tafsir**

Selain dari pada metode tafsir, ada juga yang disebut dengan corak. Istilah corak sering kali disepadankan dengan istilah *laun* dalam bahasa Arab. *Laun* artinya warna, sehingga yang dimaksud dengan *laun* dalam tafsir adalah sesuatu yang paling mewarnai atau mendominasi dari suatu tafsir. Dalam pandangan Ali Iyazi, *laun* diartikan dengan kecenderungan pemikiran seorang penafsir dalam menafsirkan al-Qur'an. Kecenderungan ini tidak bisa dihindari dari setiap penafsirannya. Ia merupakan manifestasi dari keahlian pemikirannya dari berbagai bidang ilmu yang ada.[41]

Corak dalam tafsir banyak ragamnya, Al-Farmawi menyebutkan bahwa corak tafsir itu ada yang *bi al-Ma'śūr, bi al-Ra'yī*, sufistik, fikih, falsafi, ilmi dan *adabī ijtimā'ī.*[42] Penyebutan suatu corak tafsir didasarkan pada kecenderungan utama seorang mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an. Jika mufasir tersebut sering menampilkan tafsir dengan fokus pada riwayat, maka tafsir tersebut dapat disebut sebagai bercorak riwayat; jika mufasir tersebut lebih menitikberatkan pada kajian fikih, maka tafsir tersebut dapat dikategorikan sebagai bercorak fikih. Hal ini berlaku untuk berbagai aspek penafsiran yang dominan dalam pendekatan mufasir tersebut.

Dengan merujuk pada penjelasan tersebut, maka tafsir Al-Farrā yang dikenal dengan judul *ma'ānī al-Qur'ān* lebih condong ke arah corak tafsir linguistik kebahasaan atau *lughawi*. Corak tafsir linguistik ini merujuk pada tafsir al-Qur'an yang secara dominan menyoroti penjelasan mengenai berbagai aspek kebahasaan yang terdapat dalam ayat yang sedang dijelaskan.[43] Menurut kebiasaannya, Al-Farrā sangat mengutamakan studi ilmu nahwu dalam tafsirnya, bahkan menempatkannya pada prioritas utama di atas disiplin ilmu lainnya. Dengan keahlian dalam ilmu nahwu tersebut, dia juga menyelami pemahaman ilmu *qirā'āt* dan variasinya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa keduanya, yaitu *qirā'āt* dan nahwu, mampu memberikan penjelasan tentang tafsir suatu ayat.

Sebagai contoh adalah ketika Al-Farrā menafsirkan kata *'alaihim* dalam surat Al-Fatihah ayat 6. Ia menyatakan bahwa kata *'alaihim* memiliki dua *lughah* (bacaan) dan masing-masing *lughah* terdapat mażhabnya sendiri. Bacaan pertama adalah dengan men-*ḍomah*-kan huruf *ha* (*'alaihum*). Bacaan ini dasarnya adalah bahwa pada asalnya bacaan huruf *hā* disana adalah *rofa* (*ḍomah*) yaitu *hum*. Sedangkan bacaan kedua dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hā* (*'alaihim*), maka itu terjadi karena harakat *ḍomah* pada huruf *hā* berpindah kepada huruf *yā* yang sukun, sehingga menjadi *'alaihim*. Hal itu

[41] Iyazi, *Al-Mufassirūn: Ḥayātuhun Wa Manhājuhum*, 1: h. 33.

[42] Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya*, 24.

[43] A Fahrur Rozi, "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik," *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, no. 2 (2019): 156.

menunjukan banyaknya perkembangan makna suatu *kalām*.[44]

Contoh berikutnya bisa terlihat juga ketika Al-Farrā menafsirkan ayat kedua dari surat Al-Fatihah. Redaksi lengkap penafsirannya adalah sebagai berikut:

قَوْلُهُ تَعَالَى : الْحَمْدُ لِلَّهِ.

اِجْتَمَعَ الْقُرَّاءُ عَلَى رَفْعِ «الْحَمْدُ». وَأَمَّا أَهْلُ الْبَدْوِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُوْلُ : (الْحَمْدُ لِلَّهِ). وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُوْلُ : (الْحَمْدَ لِلَّهِ). وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُوْلُ : «الْحَمْدُ لُلَّهِ» فَيَرْفَعُ الدَّالَ وَاللَّامَ.

فَأَمَّا مَنْ نَصَبَ فَإِنَّهُ يَقُوْلُ : (الْحَمْدُ) لَيْسَ بِاسْمٍ إِنَّمَا هُوَ مَصْدَرٌ يَجُوْزُ لِقَائِلِهِ أَنْ يَقُوْلَ : أَحْمَدَ اللَّهَ ، فَإِذَا صَلَحَ مَكَانُ الْمَصْدَرِ (فَعَلَ أَوْ يَفْعَلُ) جَازَ فِيْهِ النَّصَبُ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : (فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ: محمد: ٤) يَصْلُحُ مَكَانَهَا فِي مِثْلِهِ مِنَ الْكَلَامِ أَنْ يَقُوْلَ : فَاضْرِبُوْا الرِّقَابَ. وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ : (مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ) يَصْلُحُ أَنْ تَقُوْلَ فِي مِثْلِهِ مِنَ الْكَلَامِ : نَعُوْذُ بِاللَّهِ. وَمِنْهُ قَوْلُ الْعَرَبِ : سَقْيًا لَكَ ، وَرَعْيًا لَكَ يَجُوْزُ مَكَانُهُ : سَقَاكَ اللَّهُ ، وَرَعَاكَ اللَّهُ.

وَأَمَّا مَنْ خَفَضَ الدَّالَ مِنْ (الْحَمْدُ) فَإِنَّهُ قَالَ : هَذِهِ كَلِمَةٌ كَثُرَتْ عَلَى أَلْسِنِ الْعَرَبِ حَتَّى صَارَتْ كَالْاِسْمِ الْوَاحِدِ فَثَقُلَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَجْتَمِعَ فِي اِسْمٍ وِاحِدٍ مِنْ كِلَامِهِمْ ضَمَّةٌ بَعْدَهَا كَسْرَةٌ ، أَوْ كَسْرَةٌ بَعْدَهَا ضَمَّةٌ ، وَوَجَدُوْا الْكَسْرَتَيْنِ قَدْ تَجْتَمِعَانِ فِي الْاِسْمِ الْوَاحِدِ مِثْلِ إِبِلٍ فَكَسَّرُوْا الدَّالَ لِيَكُوْنَ عَلَى الْمِثَالِ مِنْ أَسْمَائِهِمْ.

وَأَمَّا الَّذِيْنَ رَفَعُوْا اللَّامَ فَإِنَّهُمْ أَرَادُوْا الْمِثَالَ الْأَكْثَرَ مِنْ أَسْمَاءِ الْعَرَبِ الَّذِيْ يَجْتَمِعُ فِيْهِ الضَّمَّتَانِ مِثْلُ : اَلْحُلُمُ وَالْعُقُبُ. وَلَا تُنْكِرَنَّ أَنْ يَجْعَلَ الْكَلِمَتَانِ كَالْوَاحِدَةِ إِذَا كَثُرَ بِهِمَا الْكَلَامُ.[45]

Secara sederhana, melalui penjelasan di atas, Al-Farrā menjelaskan bahwa kata: "الْحَمْدُ" dibaca oleh para ahli *qurrā* dengan beragam bacaan. Diantara mereka ada yang membacanya dengan me-*nashab*-kan huruf *dāl;* ada juga yang membacanya dengan meng-*khafadhkan*-kan huruf *dāl;* kemudian ada juga yang me-*rafa*-kan huruf *lām*-nya. Walaupun demikian, para ahli *qurrā* telah berkonsensus bahwa bacaan yang disepakati adalah dengan me-*rafa*-kan huruf *dāl* sehingga dibaca: "اَلْحَمْدُ". Kelompok ulama yang membacanya dengan me-*nashab*-kan huruf *dāl,* sehingga dibaca: "اَلْحَمْدَ", maka ia dianggap sebagai *maṣdar* (asal kata) bukan sebagai *isim* (kata benda). Sehingga maknanya sama juga dengan mengucapkan: " أَحْمَدَ اللَّهَ (memuji Allah)". Ungkapan tersebut sama dengan firman Allah dalam Q.S Muhammad [47] ayat 4 yang berbunyi: "فَضَرْبَ الرِّقابِ" dan Q.S Yusuf [12] ayat 79 yang berbunyi: " مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ...".

Kemudian kelompok ulama yang meng-*khafadhkan*-kan huruf *dāl*

[44] Abu Zakariyya Yahya bin Ziyad Al-Farra, *Ma'ānī Al-Qur'ān* (Kairo: Al-Quds, 2017), 1: h. 8.

[45] Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Ziyād Al-Farrā, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, ed. Ahmad Yusuf An-Najātī, Cet. 1 (Mesir: Dār Al-Miṣriyyah, n.d.), 1: h. 3.

sehingga dibaca: "اَلْحَمْدُ", maka ini adalah pengucapan yang paling terkenal di lidah orang-orang Arab, sehingga menjadi seperti *isim* yang satu. Kondisi seperti ini terasa berat bagi mereka dalam pengucapannya untuk menyatukan pada *isim* yang satu yaitu mengucapkan *ḍammah* setelahnya *kasrah,* atau sebaliknya mengucapkan *kasrah* setelahnya *ḍammah.* Sehingga mereka mendapatinya sebagai dua *karsah* yang bersatu dalam *isim* yang satu, seperti kata: "إِبِلٍ".

Sedangkan kelompok ulama yang me-*rafa*-kan huruf *lām,* sehingga dibaca: "اَلْحَمْدُ", maka mereka menyamakannya dengan kebanyakan nama-nama yang berlaku dikalangan orang Arab, yaitu dengan menyatukan dua *ḍammah* dalam satu kata, seperti ungkapan: "اَلْحُلُمُ dan الْعُقُبُ".[46]

Demikian juga ketika Al-Farrā menafsirkan kata: "آلِهَةً أُخْرَى (tuhan-tuhan yang lain)" dalam Q.S Al-An'am [6] ayat 19. Ia menyatakan bahwa kata: "أُخْرَى" tidak diungkapkan dengan kata: "آخَرَ" karena kata: "آلِهَةً" adalah bentuk *jama',* sedangkan kata yang berbentuk *jama'* maka harus ditambahkan dengan huruf *ta' ta'nits.* Hal ini seperti yang berlaku pada ayat ke-180 dari surat Al-A'raf [7]: "وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى".[47] Ringkasnya bahwa jika kata pertama berbentuk *jama'* (banyak)*,* maka kata kedua harus yang berbentuk *mufrad* (tunggal). Semua ini menggambarkan bahwa corak tafsir linguistik kebahasaan atau *lughawi* sangat mendominasi dalam tafsir Al-Farrā.

### 4. Sumber dan Referensi Tafsir

Sumber dalam tafsir biasanya diistilahkan dengan kata *maṣdar* atau *maṣādir* dalam bentuk *plural*-nya. Dalam hal ini, sumber itu ada dua macam, yaitu sumber primer (*aṣliyyah*) dan sekunder (*ṡanawiyyah*). Yang dimaksud dengan sumber primer adalah sumber yang utama. Dalam pandangan Musā'id Sulaimān Aṭ-Ṭayyār, sumber tafsir yang primer itu diantaranya adalah al-Qur'an, sunah nabi, pendapat sahabat, bahasa Arab, ahli kitab atau israiliyat dan ijtihad.[48] Selain sumber primer yang telah disebutkan, maka dapat dikategorikan sebagai sumber sekunder, yang dalam hal ini adalah kitab-kitab atau buku yang dijadikan rujukan oleh seorang mufasir.

Berkaitan dengan tafsir Al-Farrā, dikarenakan tafsirnya merupakan tafsir yang pertama dalam sejarah tafsir yang sampai kepada kita, maka ia lebih banyak merujuk pada sumber utama, yaitu al-Qur'an, hadis nabi Saw, pendapat sahabat yang didapatkan dari para gurunya sendiri. Dalam bidang nahwu, ia banyak menjadikan Al-Kisā'i sebagai rujukannya dan juga ulama-ulama ahli bahasa pada masanya dan pada masa sebelumnya.[49]

[46] Al-Farrā, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, 1: h. 3.
[47] Al-Farrā, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, 1: h. 329.
[48] Musaíd bin Sulaiman Al-Ṭayyār, *Fuṣūl Fī Uṣūl Al-Tafsīr* (Dar Ibn Al-Jauzi, n.d.).
[49] Abu Al-'Abbās Syamsuddin Ahmad bin Muhammad Ibn Khalkan Al-Irbilī, *Wafiyāt Al-A'yān Wa Naba' Abnā' Al-Zamān* (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 6: h. 176.

**5. Keunikan Metodologi Tafsir Al-Farrā**

Tafsir Al-Farra memang sangat unik jika dilihat dari sisi kecenderungan metodologi tafsirnya. Walaupun ia menafsirkan al-Qur'an secara lengkap sebanyak 30 juz dengan ciri khas metodologi tafsir yang dipakainya, namun ia lebih banyak memusatkan tafsirnya pada ayat-ayat yang *musykil*[50] dari sisi *I'rab* dan maknanya. Kesimpulan ini didapatkan selain dari isi tafsirnya, juga didapatkan dari pernyataannya sendiri yang dituturkan oleh muridnya yaitu Muhammad bin Jahm. Ia mengatakan bahwa Al-Farra berkata: (tafsir ini adalah) *tafsīr musykil I'rāb al-Qur'ān.*[51] Pernyataan tersebut maksudnya adalah bahwa tafsir Al-Farrā terfokus pada ayat-ayat *muskil* dari sisi *I'rab al-Qur'an.* Dalam disiplin ilmu al-Qur'an, yang dimaksud dengan *musykil I'rāb al-Qur'ān* adalah kesalahan-kesalahan perubahan yang terjadi pada akhir kata, baik secara lafazh atau *taqdir*-nya pada kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.[52]

Di dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang secara *I'rab* terkesan salah. Padahal sebetulnya, jika dikaji secara mendalam, maka akan ditemukan bahwa hal tersebut tidaklah salah, justru disana menunjukan adanya kemukjizatan dari Allah Swt. Hal seperti inilah yang menjadi fokus utama dari tafsir Al-Farra.

Beberapa contoh penafsiran Al-Farrā terhadap ayat yang dianggap *musykil* dari sisi *I'rab* adalah sebagai berikut:

a. Q.S Al-Baqarah [2]: 177

Salah satu kata yang dianggap *musykil* dari sisi *I'rab*-nya adalah kata وَالصَّابِرِينَ pada surat Al-Baqarah ayat 177:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.

"*Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa*".

[50] Dalam studi ilmu al-Qur'an, yang dimaksud dengan ayat-ayat *musykil* adalah ayat-ayat al-Qur'an yang sulit dipahami maknanya dan terkesan kontradiktif antara satu ayat atau kata dengan lainnya. Lihat: M AHSIN TOHIR, "MUSYKIL AL-QUR'AN (Studi Penafsiran Ayat-Ayat Yang Tampak Kontradiktif Tentang Hari Kiamat)" (UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2021).

[51] Al-Farrā, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, 1: h. 1.

[52] Rozaanah Rozaanah, "Musykil I'rab Al-Quran Al-Karim Wa Gharibuhu," *WARAQAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 4, no. 2 (2019): h. 136.

Kata: وَالصَّابِرِينَ pada ayat di atas dianggap *musykil* dalam pandangan para ulama. Jika dilihat secara redaksional, maka seharusnya kata: وَالصَّابِرِينَ tersebut di-*rafa*-kan bukan di-*nashab*-kan. Menurut Az-Zanadiqah, kata tersebut seharusnya berbunyi: وَالصَّابِرُوْنَ, karena kedudukannya sebagai *athaf* pada kata وَالْمُوفُونَ.[53] Sedangkan Makky bin Abi Thalib menyatakan bahwa kata tersebut redaksinya sudah betul yaitu dengan: وَالصَّابِرِينَ yang berkedudukan sebagai *nashab* karena di-*athaf*-kan pada kata ذَوِي الْقُرْبَىٰ , sehingga dengan demikian tidak boleh dibaca dengan me-*rafa'*-kannya.[54] Dalam hal ini Al-Farra dalam tafsirrnya menjelaskan bahwa:

"ونصبت «الصَّابِرِينَ» لأنها من صفة «مَنْ» وإنما نصبت لأنها من صفة اسم واحد ، فكأنه ذهب به إلى المدح والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذمّ ، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا ، وينصبون بعض المدح ، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدّد غير متبع لأوّل الكلام من ذلك قول الشاعر: لا يبعدن قومى الذين هم سمّ العداة وآفة الجزر النازلين بكلّ معترك والطيّبين معاقد الأزر. وربما رفعوا (النازلون) و(الطيبون) ، وربما نصبوهما على المدح ، والرفع على أن يتبع آخر الكلام أوّله. وقال بعض الشعراء : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم."٥٥

Kurang lebih maksud dari penjelasan Al-Farra di atas adalah bahwa kata وَالصَّابِرِينَ di-*nashab*-kan karena berkedudukan sebagai sifat dari kata: مَنْ. Alasannya adalah karena termasuk dari isin yang satu. Walaupun terkesan tidak wajar karena dari sifat ke yang disifati terhalang oleh beberapa kata yang cukup panjang, namun dalam kebiasaan orang Arab hal seperti ini dibolehkan bahkan dianggap sudah menjadi kebiasaan. Hal ini terjadi jika konteks pembicaraan adalah membicarakan seputar pujian atau celaan dengan redaksi yang sangat panjang, redaksinya tergantung pada kondisi *isim*-nya. Jika kondisi *isim*-nya *rafa',* maka redaksi sifatnya juga di-*rafa'*-kan dan me-*nashab*-kan sebagian kalimat pujian. Jika dilihat secara sepintas, maka kejadian tersebut seolah sangat jauh kaidah bahasa Arab karena tidak mengikuti redaksi awal kalimat. Namun Al-Farra menegaskan bahwa hal ini adalah sudah biasa terjadi dalam pembicaraan orang-orang Arab.[56]

b. Q.S Al-Maidah [5]: 6

Ayat al-Qur'an lainnya yang dianggap *musykil* dari sisi *I'rab* adalah kata: وَأَرْجُلَكُمْ yang terdapat pada ayat 6 dari surat Al-Maidah. Redaksi ayat tersebut adalah sebagai berikut:

[53] Rozaanah, "Musykil I'rab Al-Quran Al-Karim Wa Gharibuhu," h. 139.

[54] Abi Muhammad Makkiy bin Abi Thalib Al-Qaisiy, *Musykil I'rab Al-Qur'an* (Beirut: Muasasah Al-Risālah, 1988), h. 188.

[55] Al-Farra, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, 1: h. 83.

[56] Al-Farra, *Ma'ānī Al-Qur'ān,* 1: 83.

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

"*Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan kedua kakimu sampai kedua mata kaki…*".

Secara redaksional, kata: وَأَرْجُلَكُمْ seharusnya di-*jar*-kan karena kata sebelumnya juga di-*jar*-kan dengan adanya huruf *jar ba'.* Tetapi pada kenyataannya, kata tersebut justru *nashab* (di-*fathah*-kan), sehingga para ulama menganggap hal ini sebagai ayat yang *musykil* dilihat dari sisi *i'rab*-nya. Implikasi dari semua ini adalah lahirnya berbagai tafsiran terutama dalam masalah fikih, karena ayat di atas termasuk ayat-ayat hukum. Mayoritas ulama Kufah membaca kata: وَأَرْجُلَكُمْ dengan di-*nashab*-kan sebagaimana yang terdapat dalam mushaf Kementrian Agama Indonesia. Kata tersebut di-*athaf*-kan pada kata وَأَيْدِيَكُمْ yang terletak pada kata sebelumnya. Implikasi dari bacaan tersebut adalah bahwa kedua kaki harus dibasuh sebagaimana membasuh wajah dan kedua tangan. Sedangkan ulama lainnya ada yang membacanya dengan men-*jar*-kannya: وَأَرْجُلِكُمْ , alasannya adalah karena kata tersebut di-*athaf*-kan pada kata: بِرُءُوسِكُمْ. Implikasi dari bacaan tersebut adalah bahwa kaki hendaklah diusap sebagaimana mengusap kepala.[57]

Al-Farra dalam hal ini mengomentari bahwa bacaan yang sesuai dengan praktik nabi adalah bacaan yang me-*nashab*-kan kata: وَأَرْجُلَكُمْ . Ia pun menjelaskan bahwa al-Qur'an datang dengan menggunakan kata "mengusap (*al-Mash*)" sedangkan hadis nabi datang dengan menggunakan kata "membasuh (*al-Ghusl*)" karena dalam percakapan orang Arab, kata "mengusap" bisa juga bermakna membasuh.[58] Dengan demikian, walaupun terkesan *musykil* dari sisi *I'rab,* namun maknanya tetap sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan kebiasaan percakapan orang Arab.

Sebetulnya masih banyak contoh dari kecenderungan Al-Farrā pada ayat-ayat yang terkesan *musykil* dari sisi *i'rab al-Qur'an.* Namun, dengan dua contoh di atas, menurut hemat penulis sudah mewakili untuk menggambarkan mengenai kecenderungan sekaligus yang menjadi keunikan dari tafsir Al-Farrā. Kecenderungan yang ada pada tafsir Al-Farrā tersebut merupakan reaksi dari hikmah adanya ayat-ayat *musykil* dalam al-Qur'an. Adapun yang dimaksud dengan hikmah ayat *musykil* tersebut adalah:

*Pertama,* Merangsang perkembangan penalaran ilmiah, yaitu dengan cara memahami ayat-ayat yang sulit dipahami, yang akan menghasilkan berbagai upaya untuk memecahkannya dengan memperhatikan penggunaannya

[57] Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qurān*, ed. Ahmad Al-Barduni, 2nd ed. (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Miṣriyyah, 1964), 6: h. 92.

[58] Al-Farra, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, 1: h. 226.

dalam bahasa Arab, seperti dalam bentuk syair dan sejenisnya. Dalam konteks ini, tentu diperlukan lebih banyak pemikiran yang rasional daripada emosional.

*Kedua,* mengambil perhatian umat, karena sesuatu yang tidak umum, aneh, dan berbeda dari biasanya akan selalu menarik fokus perhatian. Seseorang akan merasa penasaran dan ingin mengetahui lebih lanjut, karena manusia memiliki sifat alami untuk menyukai hal-hal yang baru. Ini merupakan salah satu strategi dalam berdakwah, di mana setelah tertarik, tujuan berdakwah dapat dimasukkan dengan lebih efektif.

*Ketiga,* Mendapatkan keyakinan akan keberadaan Al-Qur'an sebagai firman Allah. Dengan memahami makna yang terkandung dalam ayat-ayat yang memiliki kesulitan dalam i'rab atau bahasa asing, akan tercapai pemahaman yang mendalam tentang seberapa tinggi tingkat keunggulan bahasa yang diusung oleh Al-Qur'an, baik dari segi lafazh maupun maknanya.[59]

### 6. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, masyarakat menunjukkan antusiasme yang tinggi terhadap tafsir Al-Farrā. Sejumlah individu bahkan menjual tafsir tersebut karena dianggap memiliki nilai yang sangat berharga, sehingga banyak yang tertarik untuk membelinya. Hal ini disebabkan oleh pengakuan luas akan kecerdasan Al-Farrā pada masa itu, dan banyak ahli yang memberikan pujian kepadanya. Aṡ-Ṡa'lab menyatakan bahwa "tanpa Al-Farrā, ilmu bahasa Arab tidak akan berkembang." Ibn Al-Anbārī juga mengklaim bahwa tidak ada ahli nahwu di wilayah Kufah dan Baghdad yang lebih berkompeten daripada Al-Kisā'ī dan Al-Farrā. Sebagian kelompok lain bahkan menyebut Al-Farrā sebagai *amīrul mukminīn* (pemimpin yang beriman) dalam bidang nahwu.[60]

Intelektualitas Al-Farrā bahkan pernah diuji oleh Ṡumamah bin Asyras, yang menyatakan: "Ketika saya mengamati Al-Farrā, saya menguji keahliannya dalam ilmu bahasa, dan ternyata pengetahuannya luas seperti lautan. Selanjutnya, saya menguji pemahamannya dalam ilmu nahwu, dan saya menemukan bahwa ia memiliki pemahaman yang terstruktur dengan baik. Dalam bidang fikih, saya juga menguji kebijakannya dalam mengatasi perbedaan pendapat. Bahkan, dalam bidang kedokteran, dia juga ahlinya. Ketika saya menguji pengetahuannya tentang sejarah orang Arab, syair, dan ilmu perbintangan, saya menyaksikan keahliannya sejajar dengan *amīrul mukminīn*, sehingga saya memutuskan untuk menjadi muridnya".[61]

Penjelasan tersebut menjadi bukti bahwa Al-Farrā memiliki keistimewaan dalam segala bidang, terutama dalam bidang nahwu. Demikian juga dengan kitab tafsirnya, kelebihan yang ada di dalamnya adalah banyak mengulas persoalan nahwu berikut implikasi makna yang dikandungnya. Sehingga makna-makna kebahasaannya bisa terungkapkan dengan jelas dan teliti.

[59] Rozaanah, "Musykil I'rab Al-Quran Al-Karim Wa Gharibuhu," h. 144-145.

[60] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 19: h. 102.

[61] Aż-Żahabī, *Siyar A'lām An-Nubalā*, 19: h. 102.

Namun selain daripada itu, karena Al-Farrā terlalu fokus hanya pada kajian nahwu, maka seolah al-Qur'an dianggap sebagai ensiklopedi bidang nahwu, padahal tidak demikian, ada banyak sisi lainnya yang sering kali tidak diperhatikan oleh Al-Farrā dan ini merupakan bentuk dari kekurangannya. Beberapa ayat sering kali terlewatkan olehnya, hanya karena pada ayat tersebut tidak begitu kental kajian nahwu-nya. Sebagai contoh misalnya mengenai ayat tentang keimanan seseorang yang tidak tercampur dengan kezhaliman dalam Q.S Al-An'am [6] ayat 72, bahwa mereka adalah orang-orang yang akan mendapatkan keamanan dan petunjuk. Dalam hal ini, Al-Farrā tidak menafsirkan ayat tersebut dan dari ayat ke-76 langsung melompat ke ayat 83.[62]

Contoh yang lainnya juga terjadi pada ayat ke-218 dari surat Al-Baqarah [2] mengenai kondisi orang-orang yang beriman, berhijrah dan berjihad. Al-Farrā dalam hal ini tidak menafsirkan ayat tersebut, ia hanya menafsirkan dari ayat 217 dan langsung melompat ke ayat 219. Kasus yang sama sangat banyak sekali dalam tafsirnya dan tersebar dalam berbagai surat.[63] Dua contoh di atas hanya sebatas *sample* dari bentuk kelemahan dari tafsir Al-Farrā.

**KESIMPULAN**

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis menyimpulkan bahwa tafsir al-Farra merupakan tafsir yang muncul karena adanya kebutuhan pada masa itu. Hal ini dibuktikan dengan adanya permintaan dari *kolega* al-Farra untuk dituliskan suatu kitab tafsir yang bisa dijadikan sebagai sebuah rujukan. Metode yang digunakan dalam tafsir al-Farra adalah metode *tahlīlī* yang sumber tafsirnya berasal dari al-Qur'an, hadis nabi Saw, pendapat sahabat yang didapatkan dari para gurunya sendiri dan banyak menjadikan para ahli kebahasaan baik yang hidup sebelumnya maupun semasanya sebagai rujukan tafsir. Corak atau pendekatan yang ia gunakan adalah corak linguistik terutama kajian *nahwu.* Dengan sangat mendominasinya kajian *nahwu,* maka seolah ayat al-Qur'an adalah objek kajian *nahwu,* padahal tidak demikian dan inilah yang merupakan salah satu dari kelemahan tafsirnya. Keunikan tafsir Al-Farra terletak pada kecenderungannya yang hanya fokus pada ayat atau kalimat yang dianggap *musykil* dari sisi *i'rab* dengan lebih banyak mengulas sisi kebahasannya. Beberapa ayat yang tidak banyak mengandung kajian nahwu sering kali dilewati dan tidak ditafsirkan secara panjang lebar.

**KETERBATASAN**

Tulisan ini tidak diklaim sebagai tulisan yang sempurna dan bebas dari kecacatan. Terdapat beberapa sisi yang tidak terungkapkan dalam tulisan ini, seperti paradigma tafsir, penyebab *trending* kajian ilmu kebahasaan yang berkembang pada masa itu yang pada gilirannya sangat mempengaruhi corak tafsir al-Farra dan aspek kajian yang lainnya.

[62] Al-Farrā, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, 1: h. 339.

[63] Al-Farrā, *Ma'ānī Al-Qur'ān*, 1: h. 141.

**REFERENSI**


Akbar, Muchammad Fariz Maulana, and Muhammad Rijal Maulana. "Kajian Historisitas Tafsir Lughowi." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 239–46.

Al-Baghdādī, Abū Bakar Ahmad bin Ali. *Tārīkh Baghdād Wa Żuyūluh*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417.

Al-Farmawi, Abdul Hayy. *Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya*. Edited by Penerjemah: Rosihon Anwar. Cet.1. Bandung: Pustaka Setia, 2002.

Al-Farra, Abu Zakariyya Yahya bin Ziyad. *Ma'ānī Al-Qur'ān*. Kairo: Al-Quds, 2017.

Al-Farrā, Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Ziyād. *Ma'ānī Al-Qur'ān*. Edited by Ahmad Yusuf An-Najātī. Cet. 1. Mesir: Dār Al-Miṣriyyah, n.d.

Al-Irbilī, Abu Al-'Abbās Syamsuddin Ahmad bin Muhammad Ibn Khalkan. *Wafiyāt Al-A'yān Wa Naba' Abnā' Al-Zamān*. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.

Al-Ma'arrī, Abu Al-Maḥāsin Al-Mufaḍḍil bin Muḥammad. *Tārīkh Al-'Ulamā An-Naḥwiyīn Min Al-Baṣriyyīn Wa Al-Kūfiyīn Wa Ghairihim*. Kairo: Hijr li Aṭ-Ṭabā'ah wa An-Nasyr wa At-Taujī' wa Al-I'lāk, 1992.

Al-Makhzumi, Mahdi. *Madrasah Al-Kūfah Wa Manhajuh Fī Dirāsah Al-Lughah Wa An-Naḥwī*. Cet. 2. Mesir: Muṣṭafa Al-Bāb, 1958.

Al-Qaisiy, Abi Muhammad Makkiy bin Abi Thalib. *Musykil I'rab Al-Qur'an*. Beirut: Muasasah Al-Risālah, 1988.

Al-Qurṭūbī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qurān*. Edited by Ahmad Al-Barduni. 2nd ed. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Miṣriyyah, 1964.

Al-Ṭayyār, Musaíd bin Sulaiman. *Fuṣūl Fī Uṣūl Al-Tafsīr*. Dar Ibn Al-Jauzi, n.d.

An-Ṣārī, Ahmad Maki. *Abū Zakariyyā Al-Farrā Wa Mażhabuh Fī An-Naḥwi Wa Al-Lughah*. Matbu`at (United Arab Republic. Al-Majlis Al-A`la Li-Riayat Al-Funun Wa-Al-Adab Wa-Al-`Ulum Al-Ijtima`iyah). Kairo: Al-Majlis Al-A'lā li Ri'āyah Al-Funūn wa Al-Adāb wa Al-'Ulūm Al-Ijtimā'iyyah, 1964. https://books.google.co.id/books?id=AjRZNQAACAAJ.

Asriyah, Marwah LIMPO M. "Distingsi Kitab Tafsir Ma'any Al-Qur'an Karya Al-Farra'dan Pengaruhnya Di Indonesia." *Jurnal Al-Hikmah* 23, no. 2 (2021): 15–38.

Aż-Żahabī, Syamsuddīn. *Siyar A'lām An-Nubalā*. Muasasah Al-Risālah, 1985.

Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Al-Quran*. Edited by Muhammad Fatih Masrur. Cet.1. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.

Iyazi, Muhammad Ali. *Al-Mufassirūn: Ḥayātuhun Wa Manhājuhum*. Iran: Maktabah Mukmin Quraisy, 1382.

Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*. Jakarta: PT Rajagrapindo Persada, 2006.

Muhammad, Zaidi. "Karakteristik Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 SE- (February 26, 2021). https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v1i1.6.

Mulyana, Syara Ardhi. "Al-Farra 'wa Ara'uhu Fi Tatawwur Al-Nahw Al-Kufi (Dirasah Tahliliyah Wasfiyah)." UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2021.

Mustaqim, Abdul. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Quran Periode Klasik Hingga Kontemporer*.

1st ed. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.

———. "TafsIr Linguistik (Studi Atas Tafsir Ma'anil Qur'an Karya Al-Farra')." *Jurnal Qof: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir IAIN Kediri JATIM* 3, no. 1 (2019): 1–11.

Riri Hanifah Wildani, Sartika Fortuna Ihsan, Efendi, Faizin. "Lafaz Al Kawkab Dalam Al Qur'an Dan Astronomi." *Al-Kawakib* 3, no. 1 (2022).

Rozaanah, Rozaanah. "Musykil I'rab Al-Quran Al-Karim Wa Gharibuhu." *WARAQAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 4, no. 2 (2019): 11.

Rozi, A Fahrur. "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik." *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, no. 2 (2019): 148–67.

Safa, Najmuddin H Abd. "Perbandingan Metode Nahwu Al-Al-Akhfash Dan Al-Farra'dalam Kitab Ma'ani Alquran." *Bahasa Dan Seni* 36, no. 2 (2008): 139–49.

Sari, Rita Kumala. "Penelitian Kepustakaan Dalam Penelitian Pengembangan Pendidikan Bahasa Indonesia." *Jurnal Borneo Humaniora* 4, no. 2 (2021): 60–69.

TOHIR, M AHSIN. "MUSYKIL AL-QUR'AN (Studi Penafsiran Ayat-Ayat Yang Tampak Kontradiktif Tentang Hari Kiamat)." UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2021.

Wathani, Syamsul. "JOHN WANSBROUGH: STUDI ATAS TRADISI DAN INSTRUMEN TAFSIR ALQURAN KLASIK." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 15, no. 2 (2018): 295–314.

Zulaiha, Eni. "Penyatuan Istilah Dalam Studi Ilmu Tafsir (Eksplorasi Keragaman Istilah Metodologi Dalam Tafsir)." *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 7, no. 3 (2023): 449–62.